

MARCIN MAJEWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

marcin.majewski@upjp2.edu.pl

Prawda historyczna Pisma Świętego. Refleksja na kanwie nowego dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej

Nowy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Natchnienie i prawda Pisma Świętego* poświęcił dwa główne rozdziały refleksji nad biblijną koncepcją natchnienia i prawdy. W rozdziale trzecim podjął tematy bezpośrednio z nich wynikające: problemy historyczne Biblii wobec wyzwań współczesnych nauk historycznych oraz problemy etyczne i socjalne Biblii wobec wyzwań ponowoczesnej cywilizacji świata zachodniego. Są to bardzo aktualne i dyskutowane dziś zagadnienia. Ja skupię moją refleksję na problemie historyczności Biblii. Zacznę od zarysowania stanu współczesnych badań nad historycznością Biblii, po czym przejdę do analizy, jak dokument Papieskiej Komisji Biblijnej traktuje to zagadnienie.

1. Minimaliści i maksymaliści w sporze o historię w Biblii

W dwudziestowiecznej historii Kościoła dla wielu chrześcijan nie tylko cała Biblia była prawdą, ale wszystko w niej było prawdziwe w ten sam sposób. Mogła więc być i była czytana statycznie i autorytatywnie jako

ostateczne kryterium prawdy. Jeszcze w XVIII wieku rzadko kto myślał o Biblii jako o tekście, który mógłby wymagać odwoływania się do materiałów względem niego zewnętrznych. Biblia była bezpośrednio objawionym słowem Bożym, zatem to ona stanowiła źródło poznania dla innych dyscyplin wiedzy, te z kolei nie mogły rościć sobie pretensji do naświetlania czy podważania prawdy Biblii.

Wraz z rozwojem nauk takich jak astronomia, matematyka czy fizyka stawało się jasne, że wiele obrazów i modeli świata Pismo Święte dzieli z sobie współczesną cywilizacją starożytnego Wschodu oraz cywilizacją grecko-rzymską. Od czasów Kopernika, Galileusza i reformacji pojęcie prawdy Biblii zostało zawężone o te dziedziny i jednocześnie dosyć silnie utożsamione z prawdą historyczną. Gdy jednak w XVIII i XIX wieku dynamicznie rozwinęły się nauki historyczne i archeologiczne, także i tu nastąpiły zmiany. Badacze stosujący nową metodologię krytyki biblijnej, zwłaszcza wywodzący się z dziewiętnastowiecznego *Higher Criticism*, traktowali Biblię jako fragmentaryczny zestaw źródeł różnej daty i o różnym stopniu autentyczności. Pytali o to, co w Biblii jest prawdziwe, czyli co się naprawdę wydarzyło. Wszystko, co nie potwierdziło się w naukach historycznych, uznawano za mit.

Świat biblistów konserwatywnych odpierał te ataki, z jednej strony wykazując pozytywne związki Biblii z historią, a z drugiej przemodelowując postrzeganie biblijnych tekstów ahistorycznych. Także Kościół reagował na wyraźny wzrost znaczenia metody historyczno-krytycznej w badaniach Biblii choćby w formie ważnych encyklik *Providentissimus Deus* i *Divino afflante Spiritu* czy w konstytucji soborowej *Dei Verbum*. Dekonstrukcja historii w Biblii postępowała. Ostatnim wyraźnym krokiem na tej drodze było wyłonienie się wśród badaczy lat 70. i 80. XX wieku tzw. minimalistów biblijnych. W ten sposób zaczęto w latach 90. określać biblistów, historyków czy archeologów, którzy uważają, że Pismo Święte nie zawiera historycznego przekazu, ewentualnie zawiera go tylko w niewielkim stopniu. Zdaniem minimalistów archeologia i historia podważyły wiarygodność historyczną Biblii w tak wielu miejscach, że z zasady nie można jej ufać jako źródłu danych naukowych. Stąd bardziej krytycznie stawiają sprawę krytyki źródeł i ich wiarygodności. W kwestii historii w Biblii dowodzą między innymi, że starożytny Izrael, taki jak ukazany w Biblii, nigdy nie

istniał. Według nich Abraham i patriarchowie, Mojżesz i Jozue, Dawid i Salomon to fikcyjne postaci rodem z hebrajskiej mitologii – podobnie jak król Artur dla Anglii (tak Philip Davies z uniwersytetu w Sheffield¹) czy bracia Lech, Czech i Rus dla Polaków. Podkreślają, że Stary Testament został stworzony w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia przed Chrystusem – w latach 500 przed Chrystusem do przełomu er – czyli setki lat po wydarzeniach, które jakoby relacjonuje. A zrobili to przywódcy religijni pragnący dać poczucie narodowej tożsamości i religijnej tradycji ludowi wyzwolonemu z okupacji babilońskiej i konstytuującemu swą państwowość, religię i wspólnotową tożsamość w okresie perskim i helleńskim.

1.1. Minimaliści w Europie

Jedną z pierwszych publikacji w tym duchu była opracowana w 1971, lecz wydana w 1974 roku praca Thomasa L. Thompsona *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*. Autor, profesor biblistyki na uniwersytecie w Kopenhadze, przeanalizował na nowo biblijną tradycję o patriarchach zawartą w Księdze Rodzaju oraz jej naukowe interpretacje. Jego książka – wraz z rok później opublikowaną pracą Johna van Setersa *Abraham in History and Tradition* (1975) – była wyrazem wzrastającego niezadowolenia kręgów biblistów z dotychczasowego konsensusu nt. rozumienia cykli o patriarchach. Konsensus ten wypracowany przez takie tuzy biblistyki XX wieku w dziedzinie archeologii, historii i filologii jak William F. Albright, John Bright, Cyrus Gordon czy George Ernest Wright polegał w skrócie na tym, że nawet jeśli nie mamy bezpośrednich dowodów archeologicznych na istnienie patriarchów, to zwyczaj, prawa, imiona i nazwy oraz inne szczegóły zawarte w tych tekstach wskazują na II tysiąclecie, epokę środkowego brązu jako ich *Sitz im Leben*. Konkluzja Thompsona jest całkowicie przeciwna: „Not only has archaeology not proven a single event of the patriarchal traditions to be historical, it has not shown any of the traditions to be likely”².

¹ Zob. P. R. Davies, *In Search of „Ancient Israel”*, New York–London: T&T Clark 1992.

² T. L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin: Walter de Gruyter 1974, s. 328. Zob. też jego *Early History*

O problemach z publikacją swej kontrowersyjnej pracy Thompson opowiada na łamach internetowego czasopisma *The Bible and Interpretation*³.

Książka ta rozpoczęła serię prac kwestionujących wartość Biblii jako wiarygodnego źródła historycznego. Po 25 latach w książce *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel* (1999) Thompson stwierdza: „Z historii Izraela niewiele dziś pozostało”. Jego zdaniem współczesna nauka nie tylko skazała na odejście do świata mitologii przypowieści o Adamie i Ewie, Noem i potopie czy Sodomie i Gomorze, ale także sprawiła, że nie możemy już mówić o epoce patriarchów, eksodusie, podboju Kanaanu, zjednoczonej monarchii pod rządami Dawida i Salomona, ani o hebrajskich prorokach jako o prawdzie historycznej.

Gdy do Thompsona dołączyli inni bibliści z Kopenhagi, m.in. prof. Niels P. Lemche, stolica Danii stała się jednym z ośrodków minimalistów. Lemche pisze w jednej ze swych książek: „Ancient Israel is anything but a construct made by people who did not belong to any ‘ancient Israel’” oraz „Ancient Israel is the product of the Jewish community that was of the Persian and especially Hellenistic and Roman periods”⁴. Założyciel i redaktor „Scandinavian Journal of the Old Testament” uważa, że biblijne opowieści o historii Izraela są późne, gdy chodzi o datę ich powstania, i ideologicznie mocno nacechowane, w związku z czym są praktycznie bezużyteczne dla rekonstrukcji historycznej. Jego własna wizja dziejów historycznego Izraela zaproponowana w tej i kolejnych pozycjach bazuje więc niemal wyłącznie na danych archeologicznych, a przyświeca mu hasło: „Every history is invented history”. Lemche jest krytyczny wobec metodologii czerpania danych historycznych z Biblii i na tej zasadzie objaśniania artefaktów archeologii służących następnie uzasadnieniu historii biblijnych, gdyż metodę tę postrzega jako błędne koło („circular reasoning”). Twierdzi, że porzucenie metody alegorycznej w interpretacji Biblii przez Lutera i Kościół było niedźwiedzią przysługą zrobioną długiej tradycji egzegezy biblijnej, która wcześniej dopuszczała obok dosłownego

of the Israelite People. From the Written and Archaeological Sources, Leiden: Brill 1992.

³ Dostęp: <http://www.bibleinterp.com/opeds/critscho358014.shtml> (1 VI 2015).

⁴ N. Lemche, *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy*, Leiden: E. J. Brill 1986, s. 291.

odczytanie alegoryczne⁵. Lemche posuwa się dalej niż Thompson, sugerując, że niewola babilońska nie miała takiego przebiegu jak opisano w Biblii, a być może w całości jest kreacją literacką. Zauważa, że „the Old Testament has almost no information about life in the exile”⁶, a ponieważ brak także takich informacji w nowobabilońskich czy perskich dokumentach, Lemche zapytuje: „was this exile real?”⁷. Zdając sobie sprawę z trudności, jakie napotka wykreślenie z dziejów Izraela czasu niewoli, Lemche obstaje przy tym, że biblijna interpretacja niewoli babilońskiej *in toto* jest daleka od rzeczywistego biegu wydarzeń.

Innym ważnym ośrodkiem minimalistów jest Uniwersytet w Sheffield w Anglii ze swymi przedstawicielami Philipem R. Daviesem⁸, założycielem i redaktorem „Journal for the study of the Old Testament”, Keithem W. Whitelamem⁹ i Robertem B. Coote¹⁰. Bibliści ci uważają, że relacji biblijnej nie można przyjmować jako historycznej, dopóki nie ma ona

⁵ N. Lemche, *The Old Testament Between Theology and History. A Critical Survey*, Louisville: Westminster John Knox Press 2008, s. 265.

⁶ N. Lemche, *The Old Testament Between Theology and History*, dz. cyt., s. 155.

⁷ Tamże, s. 156.

⁸ Pozycje w tym temacie to np. *In Search of „Ancient Israel”*, New York–London: T&T Clark 1992; *Scribes and Schools*, Louisville: Westminster John Knox 1998; *Whose Bible Is It Anyway?*, New York–London: T&T Clark 2004; *The Origins of Biblical Israel*; New York–London: T&T Clark 2007.

⁹ Pozycje w tym temacie to np. *The Invention of Ancient Israel. The Silencing of Palestinian History*, London: Routledge 1996; *Representing Minimalism. The Rhetoric and Reality of Revisionism*, [w:] *Sense and Sensitivity. Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll*, ed. A. G. Hunter, P. R. Davies, Sheffield: Sheffield Academic Press 2002, s. 194–223; *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2010; *Holy Land as Homeland? Models for Constructing the Historic Landscapes of Jesus*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2011.

¹⁰ Pozycje w tym temacie to np. *Power, Politics, and the Making of the Bible. An Introduction*, Minneapolis: Fortress Press 1990; *Early Israel. A New Horizon*, Minneapolis: Fortress Press 1990; *The Davidic Date of J*, [w:] *To Break Every Yoke. Essays in Honor of Marvin L. Chaney*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2007; *Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2010.

pozabiblijnego potwierdzenia. Ze względu na brak archeologicznych dowodów istnienia Abrahama, Izaaka, Jakuba, Mojżesza, Jozuego czy zjednoczonego królestwa Dawida i Salomona uznali pokaźną część Starego Testamentu za legendę narodową. Akceptują biblijne dzieje Izraela jako historyczne dopiero od czasów asyryjskich, gdyż od tego okresu tekst biblijny ma niezależne potwierdzenia w archeologii i źródłach pozabiblijnych.

Dla Daviesa teksty Pięcioksięgu i najstarszych ksiąg historycznych (Joz, Sdz, 1–2 Sm) nie są bardziej wiarygodne niż bliskowschodnie mity narodotwórcze innych ludów. Pod względem gatunku nie różnią się od analogicznej literatury starowschodniej, a przypisywanie tekstom biblijnym wartości historycznej wynika jedynie z ich statusu jako księgi świętej wielkich religii. Teksty historiograficzne starożytnego Wschodu posiadają jego zdaniem wartość poznania idei i czasu oraz polityki i religii piszących – bardziej niż czasów, o których piszą. Stwierdza: „What is more serious about the ‘historicity’ aspect is the assumption that ‘historiographical’ texts are more valuable than others, whereas they are not!”¹¹. Stawia ponadto zarzut, że większość prac egzegetycznych nad Biblią w XIX i XX wieku jest niemal niewolniczo zależna od historii Izraela takiej, jaka została opisana w Biblii. W bibliistyce historią nazywa się to, co jest tak naprawdę kreacją i mitologią.

1.2. Minimaliści w Izraelu

Innym ośrodkiem minimalistów jest Uniwersytet w Tel Awiwie. Tu czołowym przedstawicielem i twórcą środowiska jest znany archeolog Israel Finkelstein, dyrektor m.in. wykopalisk w Megiddo i inicjator nowych poszukiwań archeologicznych w całym Izraelu. W swej głośniejszej książce *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* z 2001 roku napisanej wspólnie z historykiem Neilem Asherem Silbermanem wykazuje, że archeologia nie potwierdziła wiarygodności tekstów Pisma Świętego o zjednoczonym królestwie Dawida i Salomona. Idąc śladami archeologicznych poszukiwań Yigaela Yadina (o nim poniżej), wytknął mu wiele uchybień i nieścisłości

¹¹ *The Origins of Biblical Israel*, dz. cyt., s. 34.

rekonstrukcyjnych, a przede wszystkim używanie przednowoczesnych metod archeologii. Przedstawił ze współautorem dziesiątki dowodów archeologicznych dla wsparcia swej konkluzji, że biblijna saga o Izraelu przynajmniej do czasów Salomona jest genialnym wytworem ludzkiej wyobraźni, programem ideologicznym i politycznym opracowanym i zredagowanym przez kapłanów z Jerozolimy po wyzwoleniu spod dominacji babilońskiej około roku 538 przed Chrystusem. Pisał: „An archaeological analysis of the patriarchal, conquest, judges, and United Monarchy narratives [shows] that while there is no compelling archaeological evidence for any of them, there is clear archaeological evidence that places the stories themselves in a late 7th-century BCE context”¹².

Nadav Naʿaman, inny znany izraelski archeolog i historyk z Uniwersytetu w Tel Awiwie, współpracował z Finkelsteinem m.in. przy pisaniu książki *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*¹³. Ma podobne zapatrywania w sprawie historii Izraela¹⁴, choć świeże odkrycie w Khirbet Qeiyafa miasta z czasów Dawida interpretuje inaczej: Finkelstein wiąże je z ośrodkami Państwa Północnego (Izraela, a nie Judy), a Naʿaman interpretuje jako miasto kananejskie¹⁵.

Znany jest spór w kwestii tzw. „early Israel”, czyli etnogenezy Izraela, oraz chronologii „wysokiej” i „niskiej” pomiędzy badaczami z Uniwersytetu w Tel Awiwie i Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Podczas gdy pierwsi są propagatorami idei minimalizmu, drudzy są bardzo tradycyjni

¹² I. Finkelstein, N. A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Free Press, New York 2001.

¹³ I. Finkelstein, N. Naʿaman, *From Nomadism to Monarchy. Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem: Israel Exploration Society 1995.

¹⁴ Najważniejsze i reprezentatywne jego pozycje w tym temacie to: *Borders and Districts in Biblical Historiography*, Jerusalem: Simor Ltd. 1986; *The Past that Shapes the Present. The Creation of Biblical Historiography in the Late First Temple Period and after the Downfall*, Jerusalem: Hess 2002; *Canaan in the Second Millennium B.C.E.*, Winona Lake: Eisenbrauns 2005; *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Winona Lake: Eisenbrauns 2006.

¹⁵ Szerzej nt. tego ważnego znaleziska zob. M. Münnich, *Czy istniało królestwo Dawida? Najnowsze wykopaliska w Khirbet Qeiyafa*, Lublin: Werset 2014.

i konserwatywni, gdy chodzi o historię własnego narodu. Tych drugich nazywa się czasem maksymalistami w opozycji do minimalistów. Oczywiście w przypadku tych dwóch znakomitych ośrodków badawczych spór o „wczesny Izrael” ma nie tylko charakter naukowy i historyczny, ale silnie polityczny i wciąż aktualny. Stawką jest tu zasadność historycznych roszczeń zwaśnionych stron Żydów i Palestyńczyków do terenów zwanych Ziemią Świętą. Jeśli nie ma archeologicznych śladów wyjaśniających powstanie Izraela w ziemi obiecanej pod koniec epoki brązu i zjednoczonego królestwa w epoce żelaza, to fakt ten znacznie osłabia zdaniem niektórych naukowców roszczenia współczesnego Izraela do biblijnej ziemi przodków na Bliskim Wschodzie. Archeologia, jak zauważa Hershel Shanks, redaktor *Biblical Archaeology Review*, była dla wczesnych syjonistów sposobem odnalezienia swoich korzeni w ojczyźnej ziemi. Znakomitym tego przykładem jest Yigael Yadin, znany charyzmatyczny archeolog z Qumran, Masady, Hazor czy Megiddo, a jednocześnie generał i doradca rządu państwa Izrael, politycznie zaangażowany w jego budowę i obronę. Yadin łączył pracę naukową i działalność polityczną, by ucieleśnić nadzieje i marzenia młodego państwa żydowskiego¹⁶.

Dziś Uniwersytet Hebrajski polemizuje z uczonymi z Tel Awiwu przede wszystkim w osobach swych czołowych archeologów Amihai Mazara i Amnona Ben Tora, zawiadującego obecnie wykopaliskami w Hazor. Obaj sprzeciwiają się rewizjonistycznym poglądom Finkelsteina i innych minimalistów. Czasem obok określenia „maksymalista” otrzymują oni przydomek „neo-Albrightanin”, jako że w tradycjach o patriarchach widzą reminiscencje kultury środkowej epoki brązu, brak kości świńskich w terenach górskich Kanaanu i znaczny wzrost tamtejszej populacji interpretują jako pojawienie się przybyszów Izraelitów, a ceramikę oraz budowle z miasta Dawidowego, Gezer, Megiddo i innych miejsc datują – podobnie jak wcześniej Albright i Yadin – na X wiek, na czasy Salomona jako pozostałość jego rządów (Finkelstein i inni na wiek IX i czasy asyryjskie).

¹⁶ O archeologii w służbie syjonizmu zob. np. R. Kletter, *Just Past? The Making of Israeli Archaeology*, London: Equinox 2006.

1.3. Minimaliści w antropologii

Stanowisko minimalistyczne przyjmuje również grono antropologów kulturowych i społecznych, choć wychodzi z innych przesłanek. Już Thomas H. Huxley, prekursor antropologii brytyjskiej z XIX wieku twierdził, że Biblia nie jest prawdziwa jako historia, choć przyznawał, że dla wielu milionów wyznawców jest bezwarunkowo prawdziwa jako mit. Reprezentatywne dla antropologii stanowisko wyraził słynny antropolog brytyjski Edmund Leach na kongresie Society of Biblical Literature w 1980 roku w Dallas. Mówił tam do biblistów: „Antropolodzy muszą dać do zrozumienia innym, że żadna część Biblii nie jest zapisem rzeczywistego biegu wydarzeń. Całość Biblii podziela właściwości takiego samego rodzaju mitohistorii, z którym antropolodzy systematycznie stykają się w trakcie prowadzenia przez nich współcześnie badań terenowych”¹⁷. O Mojżeszu, Saulu i Dawidzie pisze: „Nie ma żadnych świadectw archeologicznych przemawiających za istnieniem tych herosów lub wystąpieniem jakiegokolwiek z wydarzeń, z którymi są oni wiązani. Gdyby nie sakralność tych opowieści, ich historyczność byłaby z pewnością poddana w wątpliwość. [...] Jeśli pominąć raczej niewielką liczbę nazwanych z imienia postaci biblijnych, za istnieniem których przemawiają w pełni niezależne dane (a rozumiem przez nie raczej świadectwa archeologii niżli Józefa Flawiusza), to traktuję wszystkie osoby narracji biblijnej, tak ze Starego, jak i Nowego Testamentu, jako zupełnie fikcyjne”¹⁸. W innym wystąpieniu podobnie ujmuje wnioski prac antropologów: „Przyjmuję za oczywiste, że żadna z opowieści zapisanych w Biblii, zarówno w Starym, jak w Nowym Testamencie, nie jest prawdopodobnie prawdziwa w sensie historycznym”¹⁹.

¹⁷ E. Leach, *Antropologiczne podejścia do badań nad Biblią w XX wieku*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998, s. 36.

¹⁸ E. Leach, *Antropologiczne podejścia do badań nad Biblią w XX wieku*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998, s. 20.

¹⁹ E. Leach, *Dlaczego Mojżesz miał siostrę?*, w: *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D.A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998, s. 52.

Leach podobnie jak inni nie podważa historyczności pojedynczych biblijnych wydarzeń – zresztą, jak zaznacza, to nie leży w polu jego zainteresowań²⁰. Jego zdaniem, nawet jeśli postać jest historyczna, większość wydarzeń z nią związanych i opisanych w Biblii jest historycznie nierozstrzygalna. W związku z tym należy przestać traktować Biblię jako zapis kronikarski, gdyż to utrudnia jej rozumienie i zniekształca przekaz. Trzeba spojrzeć na tekst jako na twór myśli religijnej i kulturowej. Mimo wielości gatunków, form i autorów fakt kanoniczości Biblii sprawia, że staje się ona sakralną opowieścią, w której historia nie odgrywa istotnej roli. Antropolog nie pyta, czy opisane w Biblii wydarzenie rzeczywiście miało miejsce, ale dlaczego tu się znalazło, jakie niesie znaczenie dla całości opowieści mitycznej i sakralnej. „Żaden szczegół fabuły nie jest tu przypadkowy. Wszystko wiąże się ze wszystkim. [...] Autorzy Biblii włączyli niektóre opowieści i szczegóły, inne odrzucając. Sądzę, że wszystkie te włączone materiały mają znaczenie i ono właśnie mnie interesuje”²¹.

Nie jest to oczywiście stanowisko wszystkich antropologów – np. dla Juliana Pitt-Riversa, również brytyjskiego antropologa, Biblia jest przede wszystkim historią, dopiero potem świętą opowieścią – ale reprezentatywne dla znaczącej ich części. Niektóre powyższe założenia Leacha – jak te o porzuceniu myślenia o Biblii w kategoriach historii – są nie do przyjęcia także dla wielu biblistów. Leach podobnie jak inni jego koledzy i koleżanki, żeby wymienić tylko słynną Mary Douglas, popełnia niemałą liczbę uproszczeń i błędów w szczegółowych analizach biblijnych²². Jednak

²⁰ „Nie mam pojęcia, które zdarzenia z narracji biblijnej, jeśli w ogóle jakiegokolwiek, mają swe źródło w rzeczywistości zaszłej historii i – szczerze mówiąc – osobiście nie jestem tym zbytnio zainteresowany” (E. Leach, *Antropologiczne podejścia do badań nad Biblią w XX wieku*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycok, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998, s. 46).

²¹ E. Leach, *Dlaczego Mojżesz miał siostrę?*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycok, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998, s. 54.

²² Tylko na s. 56 wyżej cytowanej książki Leach popełnia trzy poważne błędy egzegetyczne: „proroctwo prawie zawsze występuje na pustyni lub nad brzegiem rzeki” (lekceważy dominującą tradycję proroków pisarzy działających na dworze królewskim, w Jerozolimie i w innych miastach i sanktuariach Judei i Izraela); „Namiot Spotkania

trzeba przyznać, że wnioski antropologów cieszą się sporym zainteresowaniem w badaniach biblijnych, jako że wyjaśniają wiele zjawisk Biblii na poziomie bardziej ogólnym, holistycznym niż wyniki badań egzegetów.

1.4. Minimaliści w kwestii Jezusa i Ewangelii

Podobna do dekonstrukcji historycznej dziejów Izraela dotyczy Nowego Testamentu i osoby Jezusa. Dla wielu dzisiejszych biblistów ewangelie nie sprawiają wrażenia wiarygodnego źródła historycznego: zmarli wstają z grobów (i co potem – żyją jako zombie?), pojawiają się trzęsienia ziemi, rzeź niewiniątek, pokłon mędrców ze Wschodu, ciemność okrywająca całą ziemię, Gabriel (obecny w tej funkcji na długo przed ewangeliami w Biblii i objawieniach pozabiblijnych) – wszystkie te teksty sugerują tło mitologiczne, a nie historyczne; nie mówiąc już o tym, że żadne z tych wydarzeń nie potwierdza się w archeologii czy zapisach pozabiblijnych. Większość biblistów i historyków starożytności bardzo sceptycznie podchodzi do tych historii jako do wiarygodnych historycznie tekstów; najczęściej odrzuca się możliwość ich historyczności.

Dekonstrukcja historyczna Nowego Testamentu ma swą bardzo długą historię, poczynając od starożytności. Nam wystarczy tu wspomnieć zjawisko znane jako *First Quest for the Historical Jesus*, z którym musieli zmierzyć się teologowie Soboru Watykańskiego II. Obecnie mamy do czynienia już z trzecim podejściem w poszukiwaniach historycznego Jezusa, na czele których stanęli np. John Dominic Crossan, Ed Sanders czy Geza Vermes, a na gruncie polskim np. Dariusz Kot czy Tomasz Polak²³.

w Księdze Liczb umieszczony jest przypuszczalnie poza obozem” (opis w Lb 2 ukazuje Namiot Spotkania w samym centrum obozu); „paralele między Mojżeszem a Jezusem są ledwo uzasadnione przez tekst biblijny” (wnikliwa egzegeza ewangelii dzieciństwa Jezusa ukazuje całą masę nieprzypadkowych aluzji i nawiązań do dziejów Mojżesza, tego samego dostarcza np. analiza Ewangelii wg św. Mateusza). Z kolei pewne błędy M. Douglas wytknąłem w artykule: M. Majewski, *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie. Część II: Dotychczasowe interpretacje i ich ocena*, *Collectanea Theologica* 85 (2015).

²³ M. Klukowski, *Soborowa konstytucja Dei Verbum a współczesne wyzwania teologii biblijnej*, [w:] *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy i in., Lublin: Wydawnictwo KUL

Minimalistów nowotestamentalnych można podzielić na kilka kategorii: (1) tych, którzy są pewni, że Jezus nie istniał (zdecydowani mitycyści), (2) tych, co wątpią, że Jezus kiedykolwiek istniał (słabi mitycyści), (3) tych, którzy pozostawiają ten wątek jako niemożliwy do weryfikacji (agnostycy historyczności Jezusa). Ostatnią grupą jest ta większość biblistów i historyków, która uważa, że jakiś Jezus istniał, ale tu znów pojawia się cały wachlarz interpretacji. Zaczyna się on od postrzegania historycznego Jezusa jako zwykłej postaci żonatego i posiadającej potomstwo Żyda, przez rabiego i nauczyciela, szamana i uzdrowiciela, rewolucyjnego przywódcę, kogoś na kształt biblijnego proroka itd., aż do Boga-Człowieka. Kilka najświeższych pozycji zbiorowych na ten temat – np. głośna *Is This Not the Carpenter? A Question of Historicity of the Figure of Jesus*²⁴ czy *Jesus, History and the Demise of Authenticity*²⁵ oraz inne²⁶ – daje wraz z bibliografią pewien przekrój przez autorów oraz aktualne stanowiska i argumenty w tym względzie. Dla przykładu redaktor pierwszej z wymienionych pozycji Thomas S. Verenna to minimalista, który dowodzi, że cała wiedza św. Pawła na temat Jezusa jest zbudowana na literackich terminach i obrazach ze Starego Testamentu. Szczegóły biograficzne z życia Jezusa są tylko pozorne, gdyż Paweł nie znał Jezusa, a stworzył postać, jaką wyobrażał sobie z analizy tekstów biblijnych, będąc całkowicie zależnym od Starego Testamentu. Pawłowy Jezus „was a mythical being known through revelation and scriptura”²⁷.

2013, s. 287.

²⁴ *Is This Not the Carpenter? A Question of Historicity of the Figure of Jesus*, ed. T. S. Verenna, T. L. Thompson, London: Equinox Press 2012.

²⁵ *Jesus, History and the Demise of Authenticity*, ed. C. Keith, A. LeDonne, New York–London: T&T Clark 2012.

²⁶ Np. B. Ehrman, *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth*, New York: Harper and Collins 2012; R. Carrier, *Proving History: Bayes's Theorem and the Quest for the Historical Jesus*, New York: Prometheus 2012.

²⁷ T. S. Verenna, *Born under the Law. Intertextuality and the Question of the Historicity of the Figure of Jesus in Paul's Epistles*, [w:] *Is This Not the Carpenter?*, dz. cyt., s. 131–160; por. tenże, *Did Jesus Exist? The Trouble with Certainty in Historical Jesus Scholarship*, Bible

Niektóre z tych tekstów są bardziej zorientowane ideologicznie i mniej uzasadnione egzegetycznie, inne odwrotnie; bywają też wprost problematyczne, zwłaszcza te, gdzie mitycyści z góry odrzucają wypracowane przez egzegetów poglądy na temat Jezusa i ewangelii jako służące interesom religijnym, arbitralnie przenoszą paradygmaty pochodzące z badań mitologii starożytnego Wschodu na chrześcijaństwo pierwszego wieku czy błędnie zakładają, że obecność mitycznych i legendarnych wątków w ewangelii czyni je *ipso facto* bezwartościowymi jako źródła historyczne. Generalnie eseje te dostarczają ciekawych analiz starożytnych źródeł i podnoszą ważne, czasem prowokacyjne pytania, nie skłaniają jednak do porzucenia powszechnie uznawanych dowodów i argumentów za historycznością postaci Jezusa.

1.5. Oponenti minimalistów

Odtwarzanie historii na podstawie kamieni i skorup nie jest nauką ścisłą i nie należy do łatwych zadań, nawet w najspokojniejszych czasach, tym bardziej nie jest proste na Bliskim Wschodzie. Jako że dane archeologiczne bywają nieraz niejednoznaczne, pojawiają się różne interpretacje i rekonstrukcje historyczne. I tu głos na nowo podnoszą konserwatyści w postrzeganiu Biblii jako wiarygodnego źródła historycznego. Badacze ci zwani są dla kontrastu maksymalistami, duchowymi uczniami Albrighta, ojca-założyciela archeologii biblijnej, co nie oznacza, że stoją na antypodach minimalizmu i bronią historyczności każdego tekstu Biblii. Często po prostu zakładają historyczność tekstów biblijnych, dopóki nie udowodni się czegoś przeciwnego. Bardziej radykalni maksymaliści funkcjonują według znanej maksymy Y. Yadina, który napisał o wykopaliskach w Hazor: „Prowadziliśmy poszukiwania z Biblią w jednej ręce, a łopata w drugiej”. Takie podejście zwane „spade and Bible”, „łopata i Biblia”, traktujące Biblię jako ostatecznego interpretatora wykopalisk, jest dziś

and Interpretation, May 2012 (online: <http://www.bibleinterp.com/articles/ver368004.shtml>, 5 VI 2015).

przez historyków i archeologów odrzucane²⁸, dobrze jednak oddaje pozycję maksymalistów.

Wśród głośnych polemistów z poglądami minimalistycznymi znajdują się m.in. amerykański archeolog William G. Dever, dyrektor wykopalisk w Gezer²⁹, środowisko redakcji *Biblical Archaeology Review* czy czołowy egiptolog Kenneth A. Kitchen³⁰. W swej nowej książce *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?* Dever dowodzi, że archeologia pozwoliła określić kontekst wielu hebrajskich opowieści

²⁸ Szerzej zob. np. Ł. Niesiołowski-Spanò, *Stan badań nad historią i religią starożytnej Palestyny*, „Przegląd Historyczny” 91 (2000) s. 435–449. Umiarkowany w poglądach prof. Rami Arav z Uniwersytetu w Nebrasce, dyrektor wielu kampanii archeologicznych w Izraelu, m.in. wykopalisk w Betsaidzie, metodologię „łopaty i Biblii” porównuje do poszukiwania Troi z eposami Homera w dłoni: „A ‘Spade and the Bible’ reminds me of the claim on a ‘Spade and Homer’ in regard to the archaeology of Troy. Basically it is the same claim that comes from people that archaeology destroys their romantic image of the past” – por. R. Arav, *The Rise and Fall of Archaeology in the Service of Ideology in Israel*, „Bible and Interpretation” February 2013 (online: <http://www.bibleinterp.com/opeds/2013/ara378014.shtml>, 6 VI 2015). W tym samym duchu ostrzega Charles D. Isbell z Louisiana State University: „A scholar may verify a biblical account with reference to an external account, but the process cannot work the other way around” (C. D. Isbell, *A review of Niels Peter Lemche’s ‘The Old Testament Between Theology and History’*, „Bible and Interpretation” June 2006 (online: <http://www.bibleinterp.com/articles/lemche.shtml>, 6 VI 2015).

²⁹ Jego najważniejsze pozycje książkowe w tym temacie to *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2001; *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come from?*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2003; *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2005; *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel. Where Archaeology and the Bible Intersect*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2012.

³⁰ Pomijając ponad 250 publikacji naukowych nt. starożytnego Egiptu, w interesującym nas temacie opublikował m.in. *The Bible In Its World*, Exeter: Paternoster & Downers Grove: InterVarsity Press 1978; *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids–Cambridge: W. B. Eerdmans 2003.

biblijnych, wykazując, że nie są one jedynie produktem kryzysu tożsamości, jaki przeżywał judaizm w swej późniejszej fazie, ale częścią historii starożytnego ludu. Odpowiadając na tytułowe pytanie, Dever mówi, że autorzy Biblii wiedzieli dużo i posiadli tę wiedzę już we wczesnym okresie swej państwowości. Uczony z Uniwersytetu w Arizonie jest przekonany, że ceramika i inne znaleziska w Jerozolimie, Hazor i zawiadywanym przez niego Gezer wskazują na budowle pochodzące z X wieku p.n.e., zapewne z okresu rządów Salomona. W gronie anty-rewizjonistów można znaleźć także amerykańskiego naukowca Barucha Halperna, profesora studiów żydowskich the University of Georgia, który był kierownikiem wykopalisk w Megiddo w latach 1992–2007. Uważa on, że w pracy badacza funkcjonują dwa rodzaje dowodów: tekst biblijny i archeologia, oba możliwe do podważenia i oba na swój sposób powiązane z historią. Brakujących elementów dopełnia historyczna wyobraźnia badacza³¹.

Maksymaliści wnioskuje, by radykalne sugestie minimalistów odrzucać zawsze tam, gdzie kierowane są założeniami ideologicznymi, a nie faktami i dobrą metodologią. Podnoszą fakt, że posiadamy dziś zbyt wiele danych archeologicznych, które potwierdzają wydarzenia biblijne – poczynając od steli Merneptaha z XIII w. z nazwą *Izrael*, steli z Tel Dan z IX w. z określeniem *dom Dawida*³²; najstarszej znanej inskrypcji hebrajskiej z Kirbeth Qeiyafa z przełomu XI i X wieku; steli Meszy z IX w. z wieloma imionami biblijnymi, m.in. *JHWH* i *Omri*, itd. – by odrzucać Biblię jako źródło historyczne.

Obie podejścia są istotne. Nauka rozwija się dzięki konfrontacji pomiędzy ekstremami i weryfikacji nowych hipotez. Dlatego stoję na

³¹ Jego najważniejsze pozycje w tym temacie to: *The Constitution of the Monarchy in Israel*, Chico: Scholars Press 1981; *The Emergence of Israel in Canaan*, Chico: Scholars Press 1983; *The First Historians. The Hebrew Bible and History*, San Francisco: Harper and Row 1988; *The Rise of Ancient Israel* (razem z H. Shanksem, W. Deverem i P. McCarterem), Washington: Biblical Archaeology Society 1991; *David's Secret Demons. Messiah, Murderer, Traitor, King*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2003.

³² Jest to najstarsze pozabiblijne źródło wymieniające imię biblijnego króla Dawida. Minimaliści byli tym znaleziskiem z 1993 roku tak zaskoczeni, że początkowo pomówili odkrywcę, znanego archeologa A. Birana, o sfalszowanie inskrypcji.

stanowisku, że trzeba wnikliwie studiować wysiłki jednej i drugiej strony, mimo oczywistych czasem przyjmowanych założeń. Wydaje się, że większość współczesnych badaczy plasuje się gdzieś pośrodku obu tak zarysowanych stanowisk, konfrontując argumenty minimalistów i maksymalistów z coraz większą wiedzą nt. historii i literatury starożytnego bliskiego Wschodu i świata greckiego³³. Choć wiele z argumentów minimalistów zostało zrewidowanych bądź odrzuconych, ważną ich część zaakceptowano, także w dokumencie PKB (o czym poniżej). Rośnie zgoda wśród badaczy starożytności w postrzeganiu pewnych przekazów ST i NT za literaturę religijną i w tym sensie ahistoryczną. Przyjmuje się, że opowiadania o patriarchach, eksodusie czy zajęciu Kanaanu to wytwory hebrajskiej refleksji religijnej, a o faktycznej etnogenezie Izraela jako narodu możemy mówić dopiero od czasów Dawida/Salomona lub Omrydów: króla Omriego z IX wieku przed Chrystusem, dla którego mamy wyraźne ślady państwa, stolicy, pałacu i ośrodków administracyjnych (Samaria) oraz świadectwa pozabiblijne (stela Meszy) – czego nie można powiedzieć o imperium Dawida (biorąc w nawias Khirbet Qeiyafa). Brak wyraźnych śladów osoby i działalności Dawida w porównaniu z bogactwem znalezisk i informacji o państwie Omrydów każe wielu badaczom datować państwo Izraela od IX wieku przed Chrystusem. Podobnie w NT w przypadku ewangelii dzieciństwa, cudów czy wydarzeń popaschalnych. Badania zarysowane powyżej pokazały, że teksty które jeszcze w latach 70 i 80 XX w. uchodziły za historyczne, dziś nie są tak postrzegane.

³³ Dobrym przykładem umiarkowanego badacza jest ceniony włoski historyk starożytnego Orientu Mario Liverani. Jego istotne w tym temacie prace to np. *International Relations in the Ancient Near East, 1600–1100 BC*, New York: Palgrave 2001; *Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography*, London: Equinox 2004 czy przetłumaczona na język polski *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, tłum. J. Puchalski, red. Ł. Niesiołowski-Spanò, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2010.

2. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej w odpowiedzi na wyzwania nauki

Mam świadomość, że powyższy przegląd jest zaledwie wycinkiem dyskusji, które toczą się obecnie w kwestii historyczności Biblii. Jest to raczej wskazanie nazwisk i stanowisk, bez uwzględniania szczegółowych problemów, metodologii czy argumentacji jednej i drugiej strony. Celem artykułu nie jest jednak analiza stanowisk, ale wskazanie na jedno z wyzwań stojących przed biblistami. A wyzwaniem tym jest rosnący konsensus świata nauki w separowaniu historii biblijnej od historii jako nauki.

Autorzy nowego dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej podejmują to zagadnienie w rozdziale trzecim w punkcie zatytułowanym *Pierwsze wyzwanie: problemy historyczne*. Wybierają sześć newralgicznych tematów, trzy ze Starego i trzy z Nowego Testamentu: cykl Abrahama, przejście przez morze, księgi Tobiasza i Jonasza, ewangelie dzieciństwa, opowiadania o cudach oraz opowiadania paschalne. Przypatrzmy się podejściu dokumentu na przykładzie pierwszego tematu ze Starego Testamentu i pierwszego z Nowego Testamentu.

2.1. Cykl Abrahama

Autorzy dokumentu akceptują dominującą dziś tezę, że cykl o Abrahamie, pierwotnie niezależny, został złączony z innymi tradycjami o patriarchach oraz epopeją wyjścia nie od razu, a finalnie spisany (zredagowany) w okresie perskim (nr 106). Bronią jednak jakiejś zasadniczej rdzennej pamięci, którą przechowali Izraelici o swoich przodkach, np. że byli pasterzami z Mezopotamii, którzy przemieszczali się z jednego pastwiska na drugie zgodnie z cyklem pór roku, w zależności od przyjęcia, jakie zgotowały im inne ludy. Współczesne nauki historyczne są tu powściągliwe. Badacze zauważają na przykład, że analiza biblijnych ksiąg prorockich, zwłaszcza najstarszych proroków: Amosa, Ozeasza, (proto)Izajasza, Sofoniasza czy Nahuma, dowodzi, że tradycja o patriarchach pochodzących z Mezopotamii, jaką znamy z Księgi Rodzaju, nie jest znana w IX, VIII ani w VII wieku przed Chrystusem. Prorocy ci nie wspominają

w ogóle Abrahama i jego dziejów, natomiast z predylekcją powołują się na egipsko-pustynny etap historii Izraela. Sprawia to nieodparte wrażenie, że genezę ludu Hebrajczyków upatrują w Egipcie. Potwierdzają to badania nad Pięcioksięgiem ostatnich 30–40 lat, które coraz chętniej mówią o dwóch głównych – pierwotnie niezależnych – źródłach Pięcioksięgi, jakimi są późna Księga Rodzaju z tradycją o patriarchach z jednej strony i Księga Wyjścia z tradycją o exodusie i Synaju z drugiej. Wyraźna granica, a zdaniem niektórych „przepaść” dzieląca te dwie księgi wydaje się być także granicą dwóch pierwotnie niezależnych opowieści o początkach Izraela. Ich świadoma koegzystencja pojawia się, jak się wydaje, jedynie w najmłodszej tradycji kapłańskiej (P)³⁴. To tylko jeden z argumentów przytaczanych przez biblistów za postrzeganiem tradycji o patriarchach jako narracji teologicznej opracowanej w dzisiejszej formie dosyć późno.

Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej uwzględnia ów stan badań nad cyklem patriarchów. Zaznacza, że „bardziej niż konkretne fakty, liczy się ich interpretacja” i „nie trzeba czytać Rdz 15 tak, jakby czytało się jakąś kronikę” (nr 107). Problem pojawia się na poziomie interpretacji tekstu. O ile autorzy pięknie zarysowują znaczenie teologiczno-kulturowe tej tradycji narodotwórczej, o tyle nie mówią, czy wszystkie inne teksty o patriarchach mamy traktować w ten sam sposób. A jeśli tak, to jak je interpretować. Nie ma żadnych wskazówek natury ogólnej czy metody czytania podobnych tekstów biblijnych.

2.2. Ewangelie dzieciństwa

Ewangelie dzieciństwa pojawiają się jako wstęp do dzieła Mateuszowego i Łukasowego. Autorzy dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej po krótkiej analizie różnic i podobieństw między nimi prezentują teologiczne odczytanie obu ewangelii dzieciństwa (nr 113 i 114), uciekając ponieważ od złożonej kwestii ich historyczności. A co można o niej powiedzieć? Także te utwory – podobnie jak cykl Abrahama – należą według

³⁴ Literatura na ten temat jest bardzo liczna, odsyłam w tym temacie do takich autorów, jak D. Carr, J.-L. Ska, F. Winnett, R. Rendtorff, T. Römer, E. Blum, K. Schmid, R. Otto, A. de Pury, J. Gertz, M. Rose, T. Dozeman, E. Nicholson, Ch. Levin, M. Witte i inni.

badaczy do literatury religijnej. Mają odpowiedzieć na pytanie, kim jest Jezus, odsłonić tajemnicę Mesjasza i nie roszczą sobie ambicji przekazania tego, co się po kolei wydarzyło (wynika to choćby z braku śladów uzgadniania obu tak różnych wersji). Związki między ewangeliami dzieciństwa są niewielkie – poza oczywiście głównymi postaciami i wątkami – za to nawiązania do wydarzeń i bohaterów ze Starego Testamentu tak liczne, że nie pozostawiają wątpliwości, co było głównym źródłem wielu niewiarygodnych historycznie szczegółów obu tekstów (np. gwiazda na niebie, pokłon mędrców, przerażenie Jerozolimy, ucieczka do Egiptu czy rzeź niewiniątek). Istotne są także nawiązania do wierzeń popularnych i tradycji pozabiblijnych (np. o ukazaniu się gwiazdy podczas narodzin Aleksandra Wielkiego). Szczegółowe analizy obu tekstów, a także ich zestawienie pokazują, że nie mamy tu do czynienia z gatunkiem historycznym, ale refleksją teologiczną nad postacią Jezusa w świetle wydarzeń i typów ze Starego Testamentu cytowanego tutaj znacznie częściej niż w innych częściach ewangelii. Nieważne, czy ewangelie dzieciństwa określimy jako midrasz chrystologiczny, midrasz hagadyczny, hagadę, typologię, katechezę, refleksję chrystologiczną czy tradycję o narodzinach, nie możemy się dziwić, że badacze starożytnego świata będą postrzegać je jako mit – oczywiście nie w znaczeniu pozytywistycznym (bajka, wymysł, fałsz), ale w znaczeniu, jakie nadaje temu gatunkowi antropologia kulturowa i literaturoznawstwo. Dlatego bibliści, także polscy, podkreślają, że interpretacja tych tekstów nie polega na odkrywaniu i weryfikacji faktów historycznych, ale na wydobywaniu głównych idei teologicznych (np. w serii *Nowy Komentarz Biblijny*). Nie oznacza to, że teksty te nie bazują na faktach historycznych. Jest to prawdopodobne – motywów historycznych poszukuje się zwłaszcza wśród wątków łączących oba niezależne teksty – ale to poszukiwanie skazane jest na rekonstrukcje, które przez historyków mogą być i będą podważane, a nawet traktowane ironicznie.

Pojawia się podobny problem, co w cyklu o patriarchach. Podczas gdy autorzy dokumentu szeroko analizują teologiczną stronę wybranego tekstu, nie pojawia się refleksja na poziomie bardziej ogólnym: jak potraktować inne liczne teksty o cudownych narodzinach w Starym i Nowym Testamencie; czy mają ten sam charakter; dlaczego należy w nich widzieć przede wszystkim teologię; które inne teksty należy postrzegać podobnie itd.

2.3. Dokument daje *exempla*, ale nie przedstawia metody

Podobnie jest w pozostałych czterech punktach: czytelnik jest pouczony o tym, jak należy odczytywać dany tekst, ale nie o tym, dlaczego oraz jak potraktować wiele innych tekstów Starego i Nowego Testamentu. Została podana ryba, ale nie wędka. Czytelnik zna owoc badań egzegetów i teologów nad sześcioma wybranymi fragmentami Biblii, ale nie zna metody. Dokument daje *exempla*, ale nie przedstawia reguł i wytycznych do dalszego studium. Pokazuje efekt pracy, ale nie opowiada o drodze: ani tej przebytej, ani tej do przebycia.

A jaka droga została przebyta? W dokumencie jest to droga odważnej konfrontacji wyników egzegezy z pracami naukowców innych dyscyplin pochyłających się nad Biblią. Jest to zapewne jakaś wskazówka dla katolickich egzegetów, by odważniej sięgali po wyniki badań innych dyscyplin naukowych, od nauk biologicznych, nauk o mózgu, o pamięci, o tożsamości, nauk społecznych i psychologicznych, po nauki tradycyjne postrzegane jako pomocne w biblistyce, a traktowane wybiórczo: historia, archeologia, filologia, antropologia, literaturoznawstwo.

Z kolei jaka jest droga do przebycia? Tutaj dokument zupełnie milczy. Dobrze pokazuje to podsumowanie całej omawianej części o problemach historycznych Biblii. W reasumującym punkcie 136 autorzy stwierdzają: „Taki sposób czytania [który we wszystkich wydarzeniach widzi realne fakty] wydaje się dawać prosty i natychmiastowy dostęp do zawartości całej Biblii, a w konsekwencji zdaje się przynosić jasne i pewne odpowiedzi. Natomiast czytanie Biblii, które bierze pod uwagę nauki współczesne (historię, filologię, archeologię, antropologię kulturową), czyni zrozumienie tych tekstów procesem bardziej złożonym i wydaje się proponować wyniki mniej pewne. Nie możemy jednak uciekać od wymagań naszych czasów i interpretować teksty Biblii z wyłączeniem ich kontekstu historycznego: musimy je czytać w naszym czasie, z nam współczesnymi i dla nich”. Na tym kończy się refleksja nad problemami historycznymi w Biblii. Zabrakło odpowiedzi na pytanie, jak to robić, *jak* „czytać Biblię w naszym czasie, z nami współczesnymi i dla nich”.

Jak podejść do tekstów, które wyglądają jak historyczne czy imitują historyczne, a historyczne nie są (np. księgi Jonasza, Tobiasza czy w trochę

innym sensie Jozuego i Sędziów)? Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej tylko w dwóch miejscach mówi o potrzebie zwrócenia uwagi na gatunek literacki tekstu – powtarzając naukę z konst. *Dei Verbum* – jednak nie rozwija jej w kierunku, który wydaje się przyszłościowy: rozwój studiów nad gatunkami historiografii biblijnej. Uważam, że to na tym polu czeka biblistów największa praca w kwestii historyczności Biblii. Współczesne nauki historyczne, antropologiczne i społeczne dostarczają wciąż nowych badań na temat gatunków historiografii starożytnej. Podejmują kluczowe pytania dotyczące natury ludzkiej percepcji, natury pamięci jednostkowej, pamięci zbiorowej, pamięci społecznej, stadiów kultury oralnej czy typologii i historiografii starożytnej, dzięki czemu odsłaniają nowe formy i podejścia literackie, jak np. *cultural memory*³⁵ czy socjoretoryka³⁶. To każe nam wciąż na nowo odczytywać znane nam teksty i dzięki pomocy tych dyscyplin lepiej wyrażać to, co rzeczywiście mówi biblijny przekaz.

Widzę potrzebę analizy każdej księgi biblijnej i każdej jej sekcji pod kątem formy literackiej i gatunku z uwzględnieniem aktualnej wiedzy na temat starożytności. Trzeba odczytywać prawdę tekstu Biblii w jej pełni, według słów św. Pawła: „A wszystko to [...] spisane zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10, 11). Jeśli Biblia została spisana „ku pouczeniu nas”, to istotą interpretacji jest wydobycie tego „pouczenia” Pisma Świętego, wyłonienie znaczenia tekstu, które zamierzył autor, a które nie jest oczywiste i dane raz na zawsze. Trzeba zwłaszcza dobrze opisać i wykorzystać wszystkie wskazówki, jakie zamieszczają pisarze biblijni w swych utworach – wskazówki, które mają pomóc czytelnikom w rozpoznaniu, z jaką prawdą mają tu do czynienia i co autor zamierzał im powiedzieć. Dekonstrukcja historyczna Biblii była tu wbrew pozorom pomocą, a nie przeszkodą. To ona wszakże otworzyła chrześcijańską egzegezę ostatnich 200 lat na całe bogactwo głęboko teologicznych i odkrywczych interpretacji – w przeciwieństwie do zwykle

³⁵ Zob. P. Davies, *Memories of Ancient Israel. An Introduction to Biblical History*, Louisville: Westminster John Knox Press 2008.

³⁶ Zob. V. K. Robbins, *Jesus the Teacher. A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark*, Minneapolis: Fortress Press 1984; tenże, *Emerging Strategies in Socio-Rhetorical Interpretation*, Blandford: Deo Press 2010.

naiwnych rekonstrukcji historycznych na przykład czasów przedpotopowych czy opowiadań z Księgi Daniela.

Braki w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej, które wyżej wskazałem, to nie jest zarzut. To raczej – jak stwierdził sam ks. prof. Henryk Witczyk, członek Papieskiej Komisji Biblijnej i współautor dokumentu – jakies wytyczne na kolejne lata pracy biblistów i członków samej komisji. Celem biblistów nie jest obrona za wszelką cenę przed dekonstrukcją historyczną tekstów biblijnych – jak wspomniane Księga Jozuego czy ewangelie dzieciństwa – ale właściwe opisanie tekstu, jego formy i gatunku. Bo dopiero dobrze zdefiniowany tekst może zajaśnieć własnym sensem i zamierzonym przesłaniem. A jest to według definicji natchnienia ten sens, jaki nadaje słowu Bożemu sam Pan Bóg. Jeśli prawdę objawienia biblijnego odczytujemy z intencji autora-pisarza świętego, to z perspektywy teologiczno-dogmatycznej powinny nas interesować idee, które chciał on w nim zawrzeć, a nie to, co się faktycznie wydarzyło. Ostatecznie dzieje ludzkości kształtuje przecież nie to, co się wydarzyło, a to co ludzie sądzą, że się wydarzyło. Współczesność kształtowana jest nie przez historię, ale przez naszą interpretację historii.

2.4. Jakiej historyczności Biblii powinni bronić bibliści katolicy?

To, co powiedziałem wyżej, nie oznacza, że mamy porzucić obronę Biblii jako opowieści o tym, czego Bóg realnie dokonał w świecie. Nie możemy zgodzić się na postulat Leacha traktowania Biblii jako supermitu z prostego powodu: podstawowym dogmatem wiary chrześcijańskiej jest fakt działania Boga w historii i poprzez historię. W wierze chrześcijańskiej istnieje zasadniczy teologiczny związek między historią a zbawieniem. Nie dokonuje się ono poza historią i obok niej, ale w niej. O ile dane przyrodnicze czy astronomiczne (np. z Rdz 1) nie mają żadnego koniecznego związku ze zbawieniem ani prawdą Biblii, o tyle historia ten związek posiada. Obojętną jest rzeczą dla naszego zbawienia, czy ziemia krąży wokół słońca czy odwrotnie, nie jest jednak rzeczą obojętną, czy prawdziwe jest opowiadanie o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Pewne fakty należą do istoty historii zbawienia: „umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion, [...] trzeciego dnia zmartwychwstał”.

Religijna wartość Biblii dla chrześcijan leży m.in. w jej świadectwie realnych czynów Boga, boskich dzieł zakotwiczonych w historii.

Ale czy wykazanie ahistoryczności takiego czy innego opowiadania biblijnego podważa tę perspektywę? *Credo* katolickie zawiera tylko jedno wydarzenie historyczne, którego faktualności należy bronić: wydarzenie Jezusa Chrystusa, Jego wcielenie, dziewicze poczęcie i narodzenie, a także śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Są to dla katolików historyczne fakty zbawcze, choć przez historię trudne do ostatecznej weryfikacji. Sam fakt, że pojawiają się w *Credo*, umieszcza je wśród artykułów wiary, a nie wiedzy.

Zatem jest taka rdzenna historyczność Biblii, której trzeba bronić w życzliwym dialogu z naukami o Bliskim Wschodzie. Czy jest jej więcej, czy mniej, to już rozstrzygają one. Trzeba im towarzyszyć i być z nimi w stałym kontakcie. Jak teologia prowadzi ożywczy, choć czasem trudny dialog z naukami przyrodniczymi, tak biblistyka musi być w nieustannej interakcji z badaniami orientalistycznymi. Opracowania współczesnych minimalistów można traktować w kategoriach niegdysiejszych *Opowieści biblijnych* Kosidowskiego, ale można też podejść życzliwie do tych wyników badań, które wydają się wiarygodne. Promując wielce owocne dla Kościoła podejście kanoniczne do Pisma Świętego, powinniśmy równocześnie zbliżać się do nauki i być z nią w ciągłym dialogu, nie domagając się od niej przyjęcia naszych założeń metodologicznych (chociażby co do jedności i nadrzędności kanonu, kohezji i koherencji Biblii itd.).

2.5. Jak używać pojęć?

I może jeszcze krótka uwaga o używaniu pojęć w nowym dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej i w biblistyce. Powszechnie używa się określeń „historia Izraela” czy „starożytny Izrael”, mając na myśli historię opisaną w Biblii. Dzisiejsze nauki historyczne inaczej rozumieją oba te pojęcia i nieprzychylnie patrzą na takie ich wykorzystanie. „Historia Izraela” oznacza to, co nauka może powiedzieć o dziejach starożytnych Izraelitów, czyli o tym, jak znaleźli się w Kanaanie i stworzyli własne państwo, a później ukonstytuowali się w naród na fundamencie judaizmu. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z jednej strony słusznie podkreśla, że Biblia

nie jest podręcznikiem historii ani kroniką narodu Izraela. A z drugiej mówi o „kompendium historii Izraela”, mając na myśli takie księgi, jak Jozuego i Sędziów (nr 70), które są raczej rodzajem sagi i ludowego wyobrażenia, jak to mogło kiedyś wyglądać. Takie stwierdzenia nie pomagają w dialogu z naukami historycznymi. Podobnie archeolodzy reagują na określenie „archeologia biblijna”, które może sugerować instrumentalne wykorzystanie tej dyscypliny na potrzeby uwiarygodnienia Biblii. Archeolodzy sarkastycznie porównują je do „archeologii Iliady”, „archeologii Odysei” czy „archeologii Koranu”, czyli poszukiwania podstaw archeologicznych dla dzieła w dużej mierze mitycznego czy religijnego.

Te nieporozumienia biorą się z zaznaczonego wyżej faktu, że duża część badaczy Starego Testamentu pisze tak, jakby analizowane teksty były zapisem rzeczywistych wydarzeń, czego nie ustrzegł się nowy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej. Tymczasem dziś jest jasne, że w II tysiącleciu przed Chrystusem, a nawet znacznie później przeszłość nie była postrzegania w perspektywie chronologii i dzielona na fakty i podania, jak to ma miejsce w dziełach Herodota, Timajosa czy Tukidydesa. Opisy dziejów nacechowane metodą historyczną rozpoczęły się w europejskim obszarze kulturowym w starożytnej Grecji w V wieku przed Chrystusem³⁷. Antyczną historiografię grecką zapoczątkowali logografowie jońscy (np. Hekatajos z Miletu, VI wiek przed Chrystusem). Herodot jako pierwszy postanowił oddzielić to co prawdziwie się zdarzyło, od tego co jest domną legendą. Pierwszy krytyczny rozbiór historyczny (krzyżujący dostępne źródła) znajduje się u Tukidydesa w jego historii wojen peloponeskich uważanej za pierwsze dzieło historyczne. Wcześniejsze zapisy archiwalne Bliskiego Wschodu składają się z różnego rodzaju list, np. list królów, kapłanów, roczników, tablic itp. Ale kiedy stykamy się z opowieściami, przedstawiają się one raczej jako sagi i legendy. I stąd może pojawiać się trudność w nazywaniu ich historią w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Potrzeba tu dużej wrażliwości i świadomości problemu.

³⁷ *Literatura Grecji starożytnej*, red. H. Podbielski, t. 2: *Proza historyczna. Krasomówstwo. Filozofia i nauka. Literatura chrześcijańska*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 2005.

Podsumowanie

Nowy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej podejmuje temat prawdy w Biblii. Został on szeroko omówiony w oparciu o to, jak samo Pismo Święte rozumie swoją prawdziwość. Tu dokument przynosi wiele inspirowanych treści. Rozwija i pogłębia znaczenie formuł funkcjonujących od czasów Vaticanum II: „prawda Biblii”, „prawda zbawcza” czy bardziej poprawnie „prawda, jaka z woli Bożej została utrwalona dla naszego zbawienia” (konst. *Dei Verbum*, 11). Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej powtarza postulat wypracowany na soborze, że prawda Biblii jest prawdą „ku zbawieniu”, oraz dokonuje pogłębionego studium tego tematu. To, czego brakuje i czego należałoby oczekiwać w przyszłości, to pogłębionych studiów traktujących o metodzie wydobywania tej prawdy z różnorodnych pod względem zawartości historycznej tekstów Pisma Świętego. Mam tu na myśli zwłaszcza metodę kanoniczną w interakcji z nowymi metodami i badaniami nad kulturą człowieka w starożytności.

Kraków

MARCIN MAJEWSKI

Abstrakt

Nowy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Natchnienie i prawda Pisma Świętego* rozwija temat prawdy w Biblii także w kontekście problemów historycznych, jakie rodzą teksty biblijne. Konsensus współczesnych nauk historycznych i archeologicznych zmierza w kierunku separowania historii biblijnej od historii jako nauki. W artykule przedstawiam stan współczesnej dyskusji na ten temat, a następnie pytam, jak dokument Papieskiej Komisji Biblijnej traktuje omawiane zagadnienie. Na końcu proponuję kierunki dalszych prac, by owocny dialog biblistów i historyków pomagał coraz lepiej zrozumieć istotę i sens słowa Bożego jaśniejącego w Piśmie Świętym.

Słowa kluczowe

Prawda w Biblii, historia, archeologia, minimaliści, Papieska Komisja Biblijna, cykl Abrahama, ewangelie dzieciństwa

Abstract

The historical truth of Sacred Scripture. Reflection based on new document of Pontifical Biblical Commission

The new document of the Pontifical Biblical Commission „The Inspiration and Truth of Sacred Scripture” elaborates on the truth in the Bible, also in the context of historical problems that emerge from biblical text. The consensus of modern historians and archaeologists is moving towards separating biblical history and history as a science. In this article I present contemporary discussion on this issue, then I ask, how the document of Pontifical Biblical Commission treats this issue. At the end I suggest directions for further work of biblical scholars.

Keywords

Truth in the Bible, history, archeology, minimalists, Pontifical Biblical Commission, the cycle of Abraham, gospel infancy narratives

References

- Carrier R., *Proving History: Bayes's Theorem and the Quest for the Historical Jesus*, New York: Prometheus 2012.
- Davies P. R., *In Search of „Ancient Israel”*, New York–London: T&T Clark 1992.
- Davies P., *Memories of Ancient Israel. An Introduction to Biblical History*, Louisville: Westminster John Knox Press 2008.
- Ehrman B., *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth*, New York: Harper and Collins 2012

- Finkelstein I., Na'aman N., *From Nomadism to Monarchy. Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem: Israel Exploration Society 1995.
- Finkelstein I., Silberman N. A., *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Free Press, New York 2001.
- Is This Not the Carpenter? A Question of Historicity of the Figure of Jesus*, ed. T. S. Verenna, T. L. Thompson, London: Equinox Press 2012.
- Isbell C. D., *A review of Niels Peter Lemche's 'The Old Testament Between Theology and History'*, "Bible and Interpretation" June 2006 (online: <http://www.bibleinterp.com/articles/lemche.shtml>, 6 VI 2015).
- Jesus, History and the Demise of Authenticity*, ed. C. Keith, A. LeDonne, New York–London: T&T Clark 2012.
- Kletter R., *Just Past? The Making of Israeli Archaeology*, London: Equinox 2006.
- Klukowski M., *Soborowa konstytucja Dei Verbum a współczesne wyzwania teologii biblijnej*, [w:] *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy i in., Lublin: Wydawnictwo KUL 2013.
- Leach E., *Antropologiczne podejścia do badań nad Biblią w XX wieku*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998.
- Leach E., *Antropologiczne podejścia do badań nad Biblią w XX wieku*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998.
- Leach E., *Dlaczego Mojżesz miał siostrę?*, [w:] *Siostra Mojżesza*, red. E. Leach, D. A. Aycock, tłum. zbiorowe, Poznań: Zysk i S-ka 1998.
- Lemche N., *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy*, Leiden: E. J. Brill 1986.
- Lemche N., *The Old Testament Between Theology and History. A Critical Survey*, Louisville: Westminster John Knox Press 2008.
- Literatura Grecji starożytnej*, red. H. Podbielski, t. 2: *Proza historyczna. Krasomówstwo. Filozofia i nauka. Literatura chrześcijańska*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 2005.
- Majewski M., *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie. Część II: Dotychczasowe interpretacje i ich ocena*, *Collectanea Theologica* 85 (2015).
- Münnich M., *Czy istniało królestwo Dawida? Najnowsze wykopaliska w Khirbet Qeiyafa*, Lublin: Werset 2014.
- Niesiołowski-Spanò Ł., *Stan badań nad historią i religią starożytnej Palestyny*, „Przegląd Historyczny” 91 (2000) s. 435–449.

- Robbins V. K., *Emerging Strategies in Socio-Rhetorical Interpretation*, Blandford: Deo Press 2010.
- Robbins V. K., *Jesus the Teacher. A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark*, Minneapolis: Fortress Press 1984.
- Thompson T. L., *Early History of the Israelite People. From the Written and Archaeological Sources*, Leiden: Brill 1992.
- Thompson T. L., *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin: Walter de Gruyter 1974.
- Verenna T. S., *Did Jesus Exist? The Trouble with Certainty in Historical Jesus Scholarship*, Bible and Interpretation, May 2012 (online: <http://www.bibleinterp.com/articles/ver368004.shtml>, 5 VI 2015).